

التعارض في الحديث

د. لطفي بن محمد الزغير

العبيكان
obeikan

المبحث الأوّل
تعارض الحديث مع القرآن الكريم

إنَّ القرآن الكريم، والحديث الشَّريف كلاهما وحيٌّ، وخرجا من مشكاةٍ واحدةٍ، وإن اختلفا في شيءٍ فإنَّما يختلفان في طريقة الوُرود (المتواتر والآحاد) وطريقة جواز الأداء (باللَّفظ الحرفي/المعنى) ولهذا لا يمكن للوحيِّ أن يتعارض أو يتناقض.

وإن تُوهِم ذلك، أو وُجد بما لا يدع مجالاً للشَّكِّ، ولم نستطع التَّوفيق بأيِّ وجهٍ من الوجوه بين طرفي الوحي، فلا مناصَ حينئذٍ من تقديم ظاهر الكتاب على دلالة السُّنَّة. ولكنَّ واقع أغلب ما يُدَّعى عليه التَّعارض والتَّناقض هنا، يمكن فيه الجمع والتَّوفيق.

ثمَّ إنَّ التَّعارض المتوهَّم قد يكون بين صريح الكتاب وصريح السُّنَّة، أو بين مفهوم الكتاب وصريح السُّنَّة، وغير ذلك، ولكُلِّ حالةٍ طريقة تناولٍ ومنهج دراسةٍ، أبيِّنُها في هذه المطالب:

المطلب الأوّل : تعارض صريح الكتاب مع السُّنَّة

وهو ما تكون دلالة القرآن الكريم فيه صريحةً في مسألةٍ ما ، وتُعارِضُها دلالة الحديث الصَّريحة كذلك.

مثال ذلك: ما أورده ابن قتيبة[1] عن الطّاعنين أنّهم قالوا: (رويتم عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «صلَةُ الرَّحْمِ تَزِيْدُ فِي العُمُرِ»[2]، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[3] فكيف تزيد صلة الرّحم في أجلٍ لا يُتأخّر عنه ولا يُتَقدّم)؟

فالنّاظر يجدما اعترض به أمراً وارداً، والتّدافع يكاد يكون أمراً واقعاً، ولكن بنظرةٍ فاحصةٍ، وبجمع طرق روايات الحديث، واستقصاء ألفاظه نتوصّل إلى حقيقتين:

الأولى: إنّه لا يمكن ترجيح الآية على الحديث هنا لأن أحاديث زيادة العمر تصل إلى درجة التّواتر، فالآية والحديث كلاهما متواترٌ[4].

الثّانية: ـ يجب المصير إلى الجمع، ومن خلال النّظر في أجوبة العلماء عن هذا الحديث يمكن أن تحمل أقوالهم في الحديث على أمرين.

1- الزّيادة الحقيقيّة، وهذا ما ذهب إليه عددٌ من العلماء منهم: ابن قتيبة[5]، وابن فُورَك[6]، وابن حجرٍ العَسْقَلانيُّ فقال[7]: (وثانيها: إنّ الزيادة على حقيقتها، وذلك بالنّسبة إلى علم الملك المُوكَّل بالعمر، وأمّا الأوّل الّذي دلّت

---

(1) تأويل مختلف الحديث: 136.

(2) أخرجه بهذا اللّفظ: القُضَاعيُّ في «مسند الشهاب»: 1/93 طبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثانية 1407هـ/1986م تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وإسناده ضعيفٌ، ولكن للحديث شواهد يصحّ بها من حديث أنس: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ» وقد أخرجه البُخاري، البيوع/13 من أحب البسط في الرزق»:3/8، و7/72، وفي «الأدب المفرد» ص12. ومُسلمٌ، البر والصلة/صلة الرحم: 4/1982 رقم (2557) وأبو داود ،الزكاة/صلة الرحم: 2/132 رقم (1693)، والنّسائي في «التفسير»:2/203 رقم (449)، وابن المبارك في «البر والصلة»: 165 رقم (200) وأحمد في «المسند»:3/246، 266، ووكيع في «الزهد»: 3/708 رقم (405)، وهناد في «الزهد»: 2/490 رقم(1006)، وابن أبي الدّنيا في «مكارم الأخلاق»: ص 82 رقم (244) تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن الكريم ـ القاهرة، وابن شاهين في «الترغيب»:81 مخطوط، والبيهقي في «شعب الإيمان»: 13/556 وغيرهم.

(3) سورة الأعراف: 34، والنمل: 61، و سورة يونس: 49.

(4) وقد جمعت طرق الحديث في رسالةٍ متوسّطةٍ سميتها: «جمع جُهود الحفاظ النَّقلة بتواتر أحاديث زيادة العُمر بالبرّ والصِّلة».

(5) تأويل مختلف الحديث: 137.

(6) انظر: مشكل الحديث: 327.

(7) فتح الباري: 10/416.

عليه الآية فبالنِّسبة إلى علم الله تعالى، كأن يُقال للملك مثلاً: إنَّ عمر فلان مئة سنة مثلاً إن وصل رحمه، وستون إن قطعها، وقد سبق في علم الله أنَّه يصل أو يقطع، فالّذي في علم الله لا يتقدَّم ولا يتأخَّر، والّذي في علم الملك هو الّذي يمكن فيه الزِّيادة والنَّقص، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[1] فالمحو والإثبات بالنِّسبة لما في علم الملك، وما في أمِّ الكتاب هو الذي في علم الله ـ تعالى ـ فلا محو فيه البته).

فحَمْلُ الزِّيادة على الحقيقة أمرٌ يقبله العقل، ويؤيِّده النَّقل، لما في هذا القول من وجاهةٍ، واحتمال للصَّواب، وذلك بالتَّفريق بين علم الله الأزليِّ، وما هو معروفٌ عند الملَك المُوكَّل بالأجل والرِّزق وما إلى غير ذلك.

وهذا التَّفسير اختاره الغُماريُّ[2] واقتصر عليه فقال[3]: (للمسلم عُمْران: عمرٌ محددٌ عند الله لا يُعلم غيره، وعمرٌ مُردَّدٌ بين الزِّيادة والنَّقص عند ملَك الموت، يقال له: عمر فلانٍ سبعون سنةً إن تصدَّق أو برَّ والديه، وخمسون سنةً إن لم يفعل ذلك، وهذا هو المُراد في الحديث).

2- الزِّيادة المجازيَّة، أي إنَّ هذه الزِّيادة كنايةٌ عن البَركة في العُمر بسبب التَّوفيق إلى الطَّاعة وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة[4]، وفي «نوادر الأُصول»[5]. «إنَّ العبدَ إذا عُمِر بالإيمانِ وبِحياةِ القلب فذلك كثيرٌ وإن قلَّ مدته، لأنَّ القِصَر من العُمْر إذا احتشى من الإيمان أربى على الكثير لأنَّ المتبقي من العمر العبودية لله ـ تعالى ـ، كي يصير عند الله وجيهاً».

---

(1) سورة الرعد: 39، وقال ابن كثير في تفسير الآية: إنَّ الأقدار ينسخ الله ما يشاء منها، ويُثبت منها ما يشاء، وقد يُستأنس لهذا القول بما رواه الإمام أحمد... عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الرَّجُلَ لَيُحرَم الرِّزقَ بالذَّنْبِ يُصيبهُ، ولا يَرُدُّ القدر إلاّ الدُّعاء، ولا يزيد في العمر إلاّ البرّ...» وثبت في الحديث الصَّحيح: «إنَّ صلة الرَّحم تزيد في العمر». انظر: تفسير القرآن العظيم: 2/519.

(2) هو الشيخ عبدالله بن محمد بن الصِّدِّيق الغُماري، من المعاصرين، توفي سنة 1413هـ .

(3) انظر: الأحاديث المختارة في الأخلاق والآداب، والمسمَّى الغرائب والوِحْدان: 78، طبع مكتبة القاهرة ـ القاهرة/الطبعة الأولى 1390هـ/1970م.

(4) انظر: ابن حجر ـ فتح الباري: 10/416.

(5) انظر: الحكيم التِّرمِذي ـ. نوادر الأصول 284، دار صادر ـ بيروت.

أو السَّعة والزِّيادة في الرِّزق وعافية البدن، وقد قيل: «الفقر هو الموت الأكبر»(1) وانفرد ابن فُورَك بتفسيرٍ للزِّيادة فقال(2): «إنَّ معنى الزِّيادة في العمر: نفي الآفات عنهم والزِّيادة في أفهامهم وعقولهم وبصائرهم».

وهناك فهمٌ آخر للزِّيادة يمكن استنتاجه من جمع ألفاظ الحديث، والمقارنة بينها، وهو أنَّ زيادة العمر هي بقاء أثر الواصل بعد موته، وهذا مأخوذٌ من بعض ألفاظ الحديث مثل(3): «مَنْ سَرَّه أن يُبسَط لَه في رِزقه، ويُنْسأُ لَهُ في أثره فَليَصِل رَحِمَهُ».

وهذا الفهم نقله صاحب «فيض القدير»(4)، عن الزَّمَخْشريِّ، إنَّه قال: معناه أنَّ الله يُبقي أثر واصل الرَّحم في الدُّنيا طويلاً، فلا يضمحلّ سريعاً كما يضمحلُّ أثر قاطع الرَّحم. فحُمِل الأجل هنا على الأثر، وهو تأويلٌ سائغٌ، وتفسيرٌ محتملٌ.

وهناك وجهٌ آخر معناه قريبٌ من التَّأويل الأخير، ورد في حديث ضعيفٍ أخرجه الطَّبرانيُّ في «المعجم الأوسط»(5)، عن أبي الدَّرداء رضي الله عنه قال: «ذُكِر عند رسول الله ﷺ من وصل رحمه أُنْسِئَ له في أجله، فقال: «إنَّه لَيْس زيادة في عُمْره، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ ولكنَّ الرَّجلَ تَكُون لَهُ الذُّرِّيَّة الصَّالحة يَدْعُونَ لَهُ مِن بَعْدِه».

ففي التَّفسير السَّابق: جَعَل الزِّيادة في العمر زيادةً في أثره وذِكْرِه الطَّيِّب، وفي الثَّاني، أنَّ أبْنَاءَ المرء الصَّالحين يدعون له، فكأنَّه بقيَ وعَمِل وازداد من الحسنات.

---

(1) نظر: ابن قتيبة ـ تأويل مختلف الحديث: 136، وابن فورك ـ مشكل الحديث وبيانه: 326.
(2) انظر: مشكل الحديث وبيانه: 326.
(3) أخرجه البُخاريُّ في «صحيحه»: 7/72 وفي الأدب المفرد: 12، ومُسلمٌ في «صحيحه»: 4/1982، وأبو داود في «السنن»: 2/132-133، والنسائي في الكبرى، 1/397، وأحمد في «المسند»: 3/ 156، 247، 266، ووكيع في «الزهد»: 3/708، وأبويَعْلى في «المسند» 3/444، رقم(3597)، والطَّبراني في «الأوسط»: 1/186، 3/207.
(4) المناوي ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير: 4/196، دار المعرفة ـ بيروت، ط الثانية 1391هـ/1972م.
(5) 1/51، وأخرجه كذلك العُقَيلي في «الضعفاء»: 2/134، وابن حبَّان في «المجروحين»، ومما يُقوِّي ذلك أنَّ الهيثمي عزاه في «مجمع البحرين»: للأوسط فحسب.

وبالجملة فهذه التَّفسيرات والتَّأويلات كلُّها مُحتملةٌ، فلا ينبغي أن يُردَّ الحديث لشُبهةٍ، أو استشكالٍ، فالنَّقص من الحديث بِردِّهِ أو تضعيف ما ليس بضعيفٍ، كالزِّيادة أو تصويب ما ليس بصحيحٍ، وكلاهما غير جائزٍ، بل قد يصل إلى درجة الكذب على رسول الله ﷺ. وغير خافٍ الوعيد الشَّديد على من هذه حالُه، وهذا عمله.

وقد يكون التَّعارض صريحاً بين نصين، لكنَّه لفظيٌّ، أي أن تكون لفظةٌ محدودةٌ وردت في نصٍّ حديثٍ أو آيةٍ وعلى هذه اللّفظة مدار النَّهي أو الأمر، وتأتي هذه اللّفظة ذاتها في نصٍّ آخر في موضعٍ مُخالف تماماً لما جاءت عليه في النَّصِّ الأوّل، ومثال ذلك: ما رواه البُخاري[1] مُسلمٌ[2] وأصحاب السُّنن عن أبي هُريرة ـ واللّفظ لُمسلمٍ ـ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذَا أُقِيمَت الصَّلاةُ فَلا تَأْتُوهَا وَأَنْتُم تَسْعُونَ وَأْتُوهَا تَمْشُونَ، وَعَلَيْكُمُ السَّكِيْنَةُ، فَمَاأدْرَكْتُمْ فَصلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأتمُّوا»[3]. وبمقابل هذا قول الله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إذَا نُودِيَ للصَّلاة من يَوْمِ الْجُمُعَة فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّه وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾**[4].

فالملاحظ أنَّ الآية تحثُّ على السَّعي إلى الصَّلاة، والحديث ينهى عن السَّعي إلى الصَّلاة وعلى هذا فإن اعترض معترضٌ، أو استشكل امرؤٌ فعنده ما يستند إليه، وأغلب الظَّنِّ أنَّ الاستشكال قد حصل، لأجوبة العلماء وكلامهم على الحديث والآية، فمثلاً ذكر النَّوويُّ[5] في شرحه للحديث ما يُشعر بذلك

---

(1) الصحيح، الأذان/21 لا يسعى إلى الصلاة، وليأت بالسكينة والوقار: 1/156.

(2) الصحيح، المساجد/28 باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة: 1/420رقم (602)، وأخرجه كذلك: أبو داود، الصلاة/السعي إلى الصلاة: 1/156 رقم (572)،والتِّرمذي، أبواب الصلاة/244 باب ما جاء في المشي إلى المساجد: 149-2/148 رقم (327)، والنَّسائي، الإقامة /السعي إلى الصلاة: 115-2/114، وابن ماجه ،المساجد/المشي في الصلاة:1/255 رقم (775) والدارمي في «السنن»: 294-1/293، ومالك في «الموطأ»: 1/58، وأحمد في «المسند»: 5/310، وابن خُزيمة في «الصحيح»: 3/139.

(3) الصحيح : 1/156.

(4) سورة الجمعة : 9.

(5) شرح صحيح مسلم : 5/99.

فقال: (فيه النَّدب الأكيد إلى إتيان الصَّلاة بسكينةٍ ووقارٍ، والنَّهي عن إتيانها سعياً سواءٌ فيه صلاة الجمعة وغيرها، سواءٌ خاف فوت تكبيرة الإحرام أم لا، والمراد بقول الله تعالى «فاسعوا إلى ذكر الله»: الذَّهاب، يقال: سعيت في كذا أو إلى كذا إذا ذهبت إليه وعملت فيه).

وذكر ابن كثيرٍ في تفسيره للآية أنَّ السَّعي هو الاهتمام فقال[1]: «أي اقصدوا واعمدوا واهتموا في سيركم إليها، وليس المراد بالسَّعيٍّ ها هنا المشي السَّريع، وإنَّما هو الاهتمام بها، كقوله تعالى:﴿وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾[2] ومثل هذا التَّفسير مرويٌّ عن الشَّافعي ـ رحمه الله ـ حيث يقول[3]: «ومعقولٌ أنَّ السَّعي في هذا الموضع العمل لا السَّعي على الأقدام» قال تعالى: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾[4] قال:﴿وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ قال: ﴿وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾[5] وقال:﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾[6] وممَّا يؤيِّد هذا الفهم، ما رواه البَيْهقيُّ[7]: عن عبدالله بن الصَّامت قال: خرجت إلى المسجد يوم الجمعة، فلقيت أبا ذر رضي الله عنه فبينا أنا أمشي إذ سمعت النِّداء، فرفعت في المشي لقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ فجذبني جذبةً كدت أن أُلاقيه فقال: «أو لسنا في سعيٍ»؟ لذلك كان عمر بن الخطَّاب وابن مسعودٍ ـ رضي الله عنهما ـ يقرآنها: فامْضُوا إلى ذكر الله بدلاً من فاسعوا[8]، وهو ما يؤيِّد ما قدَّمت من أجوبةٍ للعلماء، وأفعالٍ للصَّحابة.

(1) تفسير القرآن العظيم : 4/365.
(2) سورة الإسراء: 19.
(3) انظر: البَيْهقي ـ السنن الكبرى : 3/227.
(4) سورة الليل: 4.
(5) سورة الإنسان: 22.
(6) سورة البقرة: 205.
(7) السنن الكبرى: 3/227.
(8) انظر: ابن كثير ـ التفسير: 4/365، والقُرطبي ـ الجامع لأحكام القرآن: 18/103، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني، وقال القرطبي عقب ذلك: وهو تفسيرٌ منهم لا قراءة قرآنٍ منزل، وجائزٌ قراءة القرآن بالتَّفسير في معرض التَّفسير، وما روي عن عمر بن الخطَّاب ـ رضي الله عنه ـ جاء بإسناد صحيحٍ كما عند البَيْهقي: 3/227 أمَّا ما جاء عن ابن مسعود فهو منقطع كما قال القُرطبيً.

ولهذا لا اختلاف ولا تعارض بين ما أمر به الكتاب العزيز، ونهت عنه السُّنَّة المُشرَّفة لأنَّ اتِّفاق اللَّفظين، لا يعني اتِّفاق المعنيين وهذا ما أكَّده وركَّز عليه ابن خُزَيمة حيث قال[1]: باب الأمر بالسَّكينة في المشي إلى الجُمُعة، والنَّهي عن السَّعي إليها والدَّليل على أنَّ الاسم الواحد يقع على فعلين يُؤمر بأحدهما ويُزْجر عن الآخر بالاسم الواحد، فمن لا يفهم العلم ولا يُميِّز بين المعنيين قد يخطر بباله أنَّهما مختلفان، قد أمر الله ـ عزَّوجلَّ ـ في نصٍّ كتابه بالسَّعي إلى الجمعة في قوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ والنَّبيُّ المصطفى ﷺ قد نهى عن السَّعي إلى الصَّلاة فقال ﷺ: «إِذَا أَتَيْتُم الصَّلاة فَعَلَيْكُم السَّكِينَةُ وَالوَقَارُ» وقال ﷺ: «فَإِذَا أتَيْتم الصَّلاة فلا تَسْعُوا إليهَا وامْشُوا وَعَلَيْكُم السَّكِينَةُ».

فالله ـ عزَّوجلَّ ـ أمر بالسَّعي إلى الجُمُعة، والنَّبيُّ ﷺ قد نهى عن السَّعي إلى الصَّلاة. فالسَّعي الّذي أمر الله به إلى الجمعة هو المُضيُّ إليها، غير السَّعي الَّذي زجر النَّبي ﷺ في إتيان الصَّلاة، لأنَّ السَّعي الَّذي زجر النَّبيُّ ﷺ هوالخَبب وشدَّة المشي إلى الصَّلاة الّذي هو ضدّ الوقار والسَّكينة، فما أمر الله ـ عزَّ وجل ـ به غير ما زجر النَّبي ﷺ عنه، وإن كان الاسم الواحد يقع عليهما جميعاً).

وكلُّ ما قدَّمته عن السعي والمراد بكلٍّ منهما في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف تؤيِّده الُّلغة ويعضده فهم الُّلغويين، حيث قال ابن منظور[2]: (السَّعي: عَدْوٌ دون الشَّدِّ، سعى يسعى سعياً، وفي الحديث: «إذا أقيمت الصَّلاة ..»، فالسَّعي هنا العدْو، سعى إذا عدا، وسعى إذا مشى، وسعى إذا عمل وسعى إذا قصد، وإذا كان بمعنى المُضيِّ عُدِّي بإلى، وإذا كان بمعنى العمل عُدِّيَ باللَّام، والسَّعي: القصد، وبذلك فُسِّر قوله تعالى: ﴿**فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ وليس من السَّعي الّذي هو العَدْو).

(1) انظر: الصحيح لابن خزيمة: 3/135.
(2) هو جمال الدين أبو الفضل محمد بن المكرم الأنصاري الخزرجي الإفريقي، أصله من مدينة قفصة في تونس، نزل مصر وعرف باسم ابن منظور، صاحب التأليف الكثيرة منها «لسان العرب»، و«مختصر تاريخ دمشق»، توفي سنة: (711هـ/1311م)، انظر ترجمته: ابن حجر ـ الدرة الكامنة 5/31-33، والكتبي ـ فوات الوفيات: 4/39-40، والصَّفدي ـ الوافي بالوفيات: 5/54-47. وانظر لزاماً: ملتقى ابن منظور الإفريقي، تاريخ قفصة وعلمائها، نخبة من الأساتذة دار المغرب العربي ـ تونس ط الأولى 1972م.

المطلب الثَّاني: توهُّم تعارض مفهوم الكتاب مع صريح السُّنَّة

وهو ما تتعارض فيه دلالة السُّنَّة الصَّريحة مع ما يفهم من القرآن الكريم، ومثال ذلك: قول رسول الله ﷺ: الوَائِدَةُ وَالمَوْؤودَةُ فِي النَّار[1] «وهناك رواياتٌ أُخرى بزيادة: «إلاّ أنْ تُدْرِكَ الوَائِدَةُ الإسلامَ فَتُسْلِمَ».

فدلالة هذا الحديث الصَّريحة تقول: إنَّ الوائدة والمؤودة كلتاهما في النَّار، وهذا يعارضه ويضادُّه مفهوم قول الله تعالى:﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ إذ يُفهم من قول الله هذا أنَّ الموؤدة لا ذنب لها فتُقتل، وهذا السُّؤال إنَّما هو ذمٌّ وتقريعٌ لقاتلها، كونه قتلها بلا سببٍ. قال الرَّازي وغيره: «وسؤالها هو على وجه التَّبكيت لقاتلها». وقد استدلَّ ابن عبَّاس بهذه الآية على أنَّ أطفال المشركين في الجنَّة إن صحَّت الرِّواية عنه ؟!.

ممَّا تقدَّم يتَبيَّن أنَّ الاختلاف واضحٌ جليٌّ، والتَّعارض واقعٌ ملموسٌ، ولا يمكن إزالته بكلمةٍ أو جملةٍ، وقد خاض العلماء في هذين النَّصَّين لمحاولة التَّوفيق بينهما والتَّقريب بين مدلوليهما، فبعضهم اكتفى بالنَّظر إلى الأسانيد فحسب وحكم من خلالها بضعف الحديث، وبعضهم خاض في المتن لدفع الاستشكال عنه.

---

(1) هذا الحديث روي بأسانيد متعددة بعضها مرسلٌ بل مُعْضلٌ، وبعضها موصولٌ والحديث الأكثر شهرةً بينها حديث قال ـ بعد أن روي الحديث في التمهيد 18/118-119 : «ليس لهذا الحديث إسنادٌ أقوى وأحسن من هذا الإسناد»، ورواه الإمام أحمد في المسند: 3/478، والبُخاري في «االتاريخ الكبير»: 4/73 ، والنَّسائي في «التفسير»: 2/496، رقم (669)، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 40-7/39 رقم (6319) وابن حَزْمٍ في «الفصل»: 4/130، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، و د. عبد الرحمن عميرة دار الجيل ـ بيروت، 1405هـ/1985 والحديث مرويٌّ من طريق عبد الله بن مسعود كذلك كما أخرجه أبو داود في «السنن» 4/230 رقم (4717)، والبُخاري في «التاريخ الكبير»: 4/74. وابن حبان في «الصحيح» كما في «الإحسان»:522-16/521 ، في مسنده»: 2/119، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 10/93 رقم (10059)، والشَّاشي في «مسنده»: 2/119، ورواه البَزَّار في «البحر الزَّخار»: 5/42، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، ط الأولى 1414هـ/1993، وذكر البخاري في «التاريخ الكبير»: 4/73 عدة طرق للحديث، وذكر الدَّار قُطني في «العلل»: 164-5/162 عددًا من الطُّرق ليثبت اختلافَ الحديث واضطرابه لكنه لم يسق الأسانيد.

وقد توسَّع الدَّارقُطنِي[1] في إيراد أسانيد الحديث ليُبيِّن اختلافها واضطرابها، والكشف عن عللها وضعفها، وكذا فعل البُخاريُّ[2] عندما روى الحديث.

فذكر الدَّار قُطنِيُّ أن هذا الحديث روي مرسلاً عن الشَّعْبيِّ، وروى عن الشَّعْبيِّ عن علْقَمة، عن عبد الله بن مسعود، واختُلف فيه عن ابن مسعودٍ في رواياتٍ كثيرةٍ. ورُوي مُتَّصلاً عن الشَّعْبيِّ عن ابني مُلَيْكَة، واخْتُلف فيه عن ابنيَ مُلَيْكَة كذلك، فبعضهم أدخل عَلْقَمة بين الشَّعْبيِّ وبينهما، وبعضهم زاد كذلك ابن مسعود، إلى غير ذلك من الوجوه الكثيرة الّتي ذكرها الدَّارقُطنيُّ، ونبَّه على أغلبها البُخاريُّ.

وهذا التَّلوُّن الشَّديد في الحديث مع اتِّحاد مخرجِهِ يُسوِّغ قول من ضعَّفَهُ وردَّه بمخالفة الأحاديث الصَّحيحة ومفهوم الآيات.

ولهذا فقد قال ابن الوزير[3]: وقد بالَغتُ بالبحث عن صحَّة هذا الحديث حتَّى وجدتُ ما يمنع القطع بصحَّتِه، فسقط الاحتجاج به ولله الحمد[4].

والحديث المقصود هو حديث سَلَمة بن يزيد الجُعْفِيِّ وأخيه، إذ هو الوحيد الَّذي ظهر أنَّه ذو إسنادٍ لا بأس به، كما قال ابن القَيِّم[5].

---

(1) العلل: 5/162-165.

(2) التاريخ الكبير: 4/72-73.

(3) هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضي، الحسني القاسمي، أبو عبدالله، المعروف بابن الوزير من علماء اليمن المبرِّزين المُحقِّقين، له كتبٌ نفائس، منها: «إيثار الحق على الخلق»، «والعواصم والقواصم في الذَّبِّ عن سنَّة أبي القاسم» و«تنقيح الأنظار» في علم المصطلح وغيرها، توفي سنة (840هـ/1436م).
انظر ترجمته: ابن حجر ـ إنباء الغُمر: 7/372 ترجمه عرضا بسطرين ضمن ترجمة أخيه، والسَّخاوي ـ الضوء اللامع: 6/272، والشَّوكاني ـ البدر الطالع: 2/81، والزركلي في الأعلام: 5/300-301 وإبراهيم الوزير في مقدمة العواصم والقواصم: 1/101-119.

(4) العواصم والقواصم: 7/250، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.

(5) طريق الهجرتين وباب السعادتين: 390 دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1402هـ/1982م.

أمَّا باقي الأحاديث الَّتِي تنُصُّ على دخول أطفال المشركين النَّار فهي ضعيفةٌ، كما قال السُّبكيُّ[1] واستثنى حديث سلمة بن يَزِيدٍ، وقال: «فإنَّه صحيح الإسناد، لكنَّهُ غير عامٍّ، وإنَّما هو نصٌّ في موؤدةٍ بعينها، فاحتمل التَّأويل».

ولو ترجَّحَ ضعف الحديث على صحَّتِهِ لاكتفيت بإيراد ما أوردت، ولاستغنيت عن إيراد الأوجه والاحتمالات الّتي يمكن أن يُحمل الحديث عليها. كما أنَّ الحديث لم يصل إلى المرتبة العُليا من الصَّحيح.

ولهذا فسأذكر بعض الأقوال في توجيهِهِ، وقد تكون هذه الأقوال قريبةً لكنَّنِي لا أتبنَّاها، أو تكون ضعيفةً فأُنبِّه عليها.

قال ابن عبد البَرِّ[2] عن الحديث ـ أي حديث ابني مُلَيْكة ـ: «وهو صحيح الإسناد، إلاَّ أنَّه مُحتملٌ أن يكون خرج على جواب السَّائل في عينٍ مقصودة، فكانت الإشارة إليها، وهذا أولى ما حُمل عليه هذا الحديث لمعارضةِ الآثار له، وعلى هذا يصحُّ معناه والله أعلم».

وقد فسَّر ابن حَزْمٍ كيف يكون هذا الحديث خاصًّاً بحادثة عينٍ فقال[3]: «وهذه اللَّفظَة ـ يعني لم تبلغ الحِنْث ـ ليست بلا شكٍّ من كلام رسول الله ﷺ ولكنَّها من كلام سلَمة بن يزيدٍ الجُعْفيِّ وأخيه، فلمَّا أخبر ـ عليه السَّلام ـ بأنَّ تلك الموؤدة في النَّار كان ذلك إنكاراً وإبطالاً لقولهما: إنَّها لم تبلغ الحِنْث وتصحيحاً، لأنَّها قد كانت بلغت الحِنْث بخلاف ظنِّهما... وهذا القول حكاه ابن الوزير[4] ـ على فَرَضِ صِحَّة الحديث ـ لأنَّه قد مرَّ معنا قبل قليل أنَّه يُضَعِّف الحديث.

وهذا أولى ما حُمِل الحديث عليه عند من ارتَضَوهُ سنداً، ولقد أشْكَلَ على البعض هذا التَّوجِيهِ بِحمْلِ الحديث على الخُصُوصيَّة، ولكن عند البحث والتَّنْقيب لا نرى إشكالاً في الأمر، بل إنَّ الجُنُوح لهذا التَّفسير أولى من بعض التَّفسيرات البعيدة والمُتكلِّفة.

(1) فتاوي السبكي: 2/364، مكتبة القدسي ـ القاهرة .
(2) التمهيد: 18/119.
(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل: 4/129.
(4) العواصم والقواصم: 74/250.

وبيان ذلك بمعرفة ماذا كان يُقصد بالوأد عند العرب، وكيف كانوا يَئِدون؟.

وعند التَّساؤل الأولي: ما هو الوأد؟ قد تكون الأجابة حاضرةً: هو دفن البنت في حالة الحياة خوف الفقر أو العار. ولكنَّ هذه الإجابة غير كافيةٍ، ولابُدَّ من الرُّجوع للمصادر لمعرفة مرادهم بذلك، ومن الَّذِي كان يقوم بالوأد، ومن كان يستعمله منهم؟

يقول د. جواد علي(1): «الوأد كان مستعملاً في قبائل العرب قاطبةً، فكان يستعمله واحدٌ ويتركه عشرةٌ، فجاء الإسلام وقد قلَّ ذلك منها إلاَّ من بني تميمٍ، فإنَّهم تزايد فيهم ذلك قُبيل الإسلام، وقبيلة كِنْدة، وقيس، وأسد، وهُذَيل، وبكرُ وائلٍ من القبائل الَّتي عُرف فيها الوأد».

وقد كان العرب في الجاهلية يَئِدون أولادهم بطريقتين(2): إمَّا أن تأتي المرأة إلى حُفرةٍ وتَلِدَ عندها فإن كان ولداً أمسكوه، وإن كانت بنتاً رمَوْها في الحفرة وأهالوا عليها التُّراب، وإمَّا أن يتركوها تكبر حتَّى تبلغ ستَّ سنواتٍ، فيأخذها أبوها ويئدها، وفي الغالب كان الأب يقوم بهذا العمل.

فالوأد عمليةٌ مشتركةٌ قد يقوم بها الأب، أو الأمُّ، ولكلٍ منهما طريقةٌ، ونصيب الأب فيها أكثر، فلو كان الحديث عامَّاً لكان نصُّه: الوائد والموؤدة في النَّار، ولكن لَّما لم يكن كذلك، والوائدة هنا لم تكن قد وأدت ابنتها بالطَّريقة المعهودة ـ أي عند الولادة ـ فصبرت عليها حتَّى كبرت ـ وهو المفهوم من كلام السَّائلين ـ لم تبلغ الحِنْث ـ ووأدتها بنفسها بطريقة لم تُعهد للنِّساء، كانت دعوى الخُصوصيَّة وجيهةً، ولا غرابة فيها.

(1) تاريخ العرب قبل الإسلام: 5/299، مطبعة المجمع العلمي العراقي بغداد 1374هـ/1955م.
(2) انظر: المصدر السابق، وانظر: الخازن ـ لباب التأويل في معاني التنزيل: 7/178 المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر 1381هـ.

وهناك وجهٌ آخر لتأويل الحديث ذكره القاري وغيره، وهو مُستبعدٌ، بل مُستَغْربٌ، فقال[1]: «وقد تُؤوِّل الوائدة بالقابلة لرضاها به، والمؤودة، بالمؤودة لها، وهي أمُّ الطِّفل فحُذفت الصِّلة، إذ كان من دَيْدَنِهم أنَّ المرأة إذا أخذها الطَّلْقُ حفروا لها حفرةً عميقةً فجلست المرأة عليها، والقابلة وراءها ترقب الولد».

فإن ولدت ذكراً أمسكته، وإن ولدت أنثى ألقتها في الحُفرة، وأهالت التُّراب عليها. وهو بعيد كما قدَّمت، ولكنَّ البعض قَدَّمه على قول من جعله بسببٍ خاصٍّ[2].

وعلى هذا فإزالة الإشكال في هذا الحديث تحتمل وجهين:

أولاً: أن نحكم على الحديث بالضَّعف، كما فعل بعض العلماء، ولا نتشاغل بالتماس أوجه التَّوفيق والجمع.

ثانياً: أن نحمل هذا الحديث على سببٍ خاصٍّ قيل فيه، وهو سببٌ وجيهٌ كما بيَّنت قبل قليلٍ.

المطلب الثَّالث: توهُّم تعارض مفهوم الكتاب مع مفهوم السُّنَّة

لم أُرد من هذا العنوان ما يتبادر إلى الذِّهن من تعريف المفهوم في علم الأُصول الّذي جاء فيه بيان المنطُوق والمفهوم، وتعريف المفهوم وتقسيمه إلى مفهوم مُوافَقةٍ ومُخالفةٍ وما إلى ذلك، ولكنِّي أردت ببساطةٍ أن أُظهر توهُّم التَّعارض بين الكتاب (القرآن) والحديث لا من حيث نصُّ كُلٍّ منهما على نقيض الآخر، بل من حيث ما يُستفاد من الآية وتَناقُضُه مع ما يُفهم من الحديث، مُستعيناً بالتَّعريف الأيسر للمفهوم وهو: «حُكم غير المنطوق في النَّص»[3]، ولهذا فالمُراد من المفهوم هنا ما ما يُقرأ بين السُّطور.

---

(1) انظر: مرقاة المفاتيح: 1/182، مكتبة امدادية ملتان ـ الباكستان.
(2) انظر: المناوي ـ فيض القدير: 6/371، دار المعرفة ـ بيروت، ط الثانية 1391هـ/1972م.
(3) انظر: الدّريني ـ المناهج الأُصولية: 395 الشركة العربية المتحدة ـ بيروت الطبعة الثانية، 1405هـ/1985م.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾(1) فيُفهم من هذه الآية أنَّ الرِّجال والنِّساء جميعاً داخلون في الخِطَاب، لأنَّ لفظ النَّاس يتناولهما جميعاً، ثمَّ لاستوائهما في التَّكليف.

وهذا النَّصُّ عارضه نصٌّ حديثيٌّ قَيَّده، فعن عبدالله بن عمر أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال(2): «لاَ يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَومِ الآخِرِ تُسَافِرَ مَسِيْرَةَ ثَلاَثَ لَيَالٍ، إلاّ وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ». فهذا الحديث يدلُّ على عدم جواز سفر المرأة وحدها دون محرمٍ.

ووجه التَّعارض بين الحديث والآية جاء ممَّا يلي:

- إنَّ الحجَّ مكتوبٌ على المرأة كما هو على الرَّجل، والحجُّ غالباً ما يَقْتضِي السَّفر، ممَّا يُوجِبُ على المرأة أن تُسافر لِتحُجَّ.

- ورد في النَّصِّ الحَديثيِّ عدم جواز سفر المرأة وحدها دون مَحرمٍ، وعلى هذا فلا يجوز سفرها للحجِّ وحدها كما لا يجوز لغيره، ولهذا تعارض مفهوم الآية الَّذي يُوجب عليها الحجَّ ومن ثَمَّ السَّفر له، ومفهوم الحديث الَّذي منعها من السَّفر بإطلاقٍ ومعه السَّفر إلى الحجِّ.

وهذا ما فَهِمه عددٌ من العلماء عندما ذكروا هذا الحديث في أبواب الحجِّ والمناسك، مِمَّا يُعدُّ قولاً لهم في عدم جواز سفر المرأة للحجِّ دون مَحرمٍ.

وقال التِّرْمِذِيُّ في «الجامع»(3): والعمل على هذا عند أهل العلم، يكرهون للمرأة أن تسافر إلاّ مع ذي مَحرم.

(1) سورة ال عمران 97.

(2) أخرجه مُسلمٌ، الحج/باب سفر المرأة مع المحرم: 2/975 رقم (1338مكرر)، وأخرجه البُخاريُّ، أبواب التقصير/4 في كم يقصر الصلاة: 2/35 باختصارٍ، وأحمد في «المسند» 2/13، 19 وغير ذلك.
ورواه أبو سعيد الخُدْري كذلك كما عند البُخاريِّ، فضل الصلاة في مسجد مكة/مسجد بيت المقدس: 2/58، ومُسلم، الحج/سفر المرأة مع محرمٍ إلى حج وغيره: 2/976 رقم (1339) ومالك، الاستئذان/ما جاء في الوحدة في السفر: 2/818، والتِّرمذي، الرضاع/15 ما جاء في كراهية أن تسافر المرأة وحدها: 3/472 رقم (1169) وغير ذلك.

(3) 3/472- 473.

واختلف أهل العلم في المرأة إذا كانت مُوسِرةً ولم يكن لها مَحرمٌ هل تحجُّ؟

فقال بعض أهل العلم: لا يجب عليها الحجّ، لأنَّ المَحرم من السَّبيل لقول اللّه ـ عزَّ وجَلَّ ـ: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ فقالوا: إذا لم يكن لها مَحرمٌ فلا تستطيع إليه سبيلاً، وهو قول سفيان الثَّوريِّ وأهل الكوفة.

وقال بعض أهل العلم: إذا كان الطَّريق آمناً، فإنَّها تخرج مع النَّاس في الحجِّ وهو قول مالكٍ والشَّافعيِّ.

فواضحٌ أنَّ اختلاف العلماء في هذه المسألة نابعٌ من إدْراكِهم للتَّعارض بين مفهومي الآية والحديث، فتَفَرَّعت بناءً على ذلك مذاهبهم وآراؤهم.

وقد أشار المَازِريُّ لهذا التَّعارض وإلى مذاهب العلماء فقال[1]: «أبو حنيفة يشترط في وجوب الحجِّ على المرأة وجود ذي مَحرمٍ، والشَّافعيُّ يشترط ذلك أو امرأةً واحدةً تحجُّ معها، ومالكٌ لا يشترط من ذلك شيئاً.

وسبب الخِلاف معارضةُ عُموم الآيةِ بهذا الخبر، فعموم الآية قوله تعالى: من استطاع إليه سبيلاً يقتضي الوجوب وإنْ لم يكن ذو مَحرمٍ، والحديث يُخصِّصُ ذلك، فمَنْ خصَّصَ الآية به اشترط المَحرم، ومَنْ لم يُخصِّصْها لم يشترط، وقد يَحْمل مالك الحديث على سفر التَّطَوُّع.

ويُؤيِّد مذهبه أيضاً من يقول: اتُّفق على أنَّ عليها أن تهاجر من دار الكفر وإنْ لم يكن معها ذو مَحرمٍ لمَّا كان سفراً واجباً، وكذلك الحجُّ. وقد ينفصل عن هذا بأن يقال: إقامتها في دار الكفر لا تَحِلُّ ويُخشى على دينها ونفسها، وليس كذلك التَّأخير عن الحجِّ.

وأرى أنَّ مَن جمع بين المُتعارضين بحَمْلهما على العُموم والخُصوص فيكون الحديث مُخصِّصاً للآية أقرب للصَّواب من غيره، ولهذا فقد خالف الإمام النَّوَويُّ مذهبه ورجَّح رأي الجمهور الَّذي لا يرى جواز سفر المرأة للحجِّ إلاّ مع زوجٍ أو مَحرمٍ وقال[2]: «وهذا هو الصَّحيح للأحاديث الصَّحيحة».

---

(1) المعلم: 1/369.

(2) شرح صحيح مسلم: 9/104.